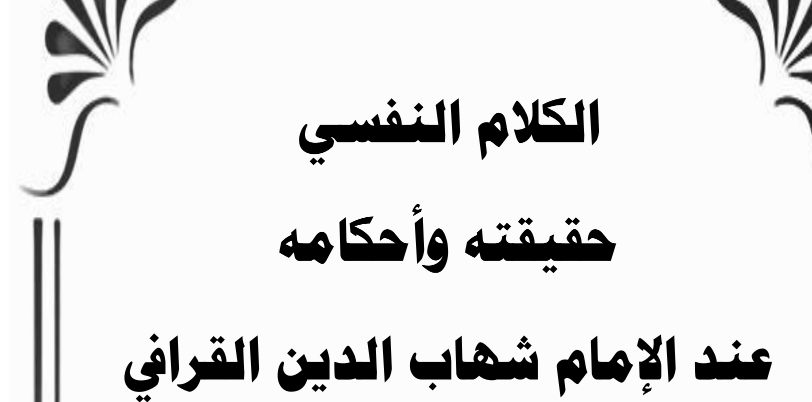


الكلام النفسي
حقيقته وأحكامه
عند الإمام شهاب الدين القرافي

إعداد

الدكتور: خالد حماد حمود العدواني

الأستاذ المشارك في كلية التربية الأساسية

في دولة الكويت



الكلام النفسي حقيقته وأحكامه عند الإمام شهاب الدين القرافي

خالد حماد حمود العدواني

قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية الأساسية الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، الكويت.

البريد الإلكتروني: h_newman123@yahoo.com

الملخص:

هذه دراسة استقرائية تحليلية، عُنيت ببيان وتوضيح مفهوم وحقيقة الكلام النفسي وما يترتب على القول به من أحكام مهمة ومؤثرة في المسائل الاعتقادية والأصولية وغيرهما، وقد جاءت بعنوان: "الكلام النفسي حقيقته وأحكامه عند شهاب الدين القرافي". وتعتبر فكرة الكلام النفسي أحد الأصول الكلية لمذهبي أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي وأتباعهما، ولذا كان البحث عن حقيقتها وأحكامها من صميم علم العقيدة الإسلامية.ويتبين لنا في هذا البحث عظم مكانة القرافي في علم الكلام والعقيدة الإسلامية؛ حيث استطاع بيان حقيقة الكلام النفسي وأحكامه بصورة مفصلة ومتقنة ودقيقة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون البحث مكونا من: مقدمة البحث، ومبحثين: الأول في مفهوم وحقيقة الكلام النفسي، والثاني في أحكام الكلام النفسي.

ومن أهم نتائج البحث: أن ابن التلمساني موافق في الجملة لآراء أهل السنة والجماعة في قضايا الكلام النفسي وأحكامه، وقد قام بتحقيق وتوضيح كثير من الحقائق المتصلة بمفهوم الكلام الإلهي.

الكلمات المفتاحية : الكلام النفسي – الإمام القرافي – الأصول الكلية – ابن التلمسانى.

Inner Speech, its Meaning, its Tenets by the Imam Shehab El-Deen Al-Qarafi

Khalid Hammad HumoudAlodwani.

Department of Islamic Studies, Basic Education College in the Public Authority for Applied Education and Training, Kuwait.

Email:h_newman123@yahoo.com.

Abstract

The present study is an analytical and inductive study. It is concerned with explaining and clarifying the meaning and concept of inner speech. It is concerned with how far inner speech would affect important dogmatic rulings and issues. The inner speech is one of the fundamental tenets of the doctrine of both Abu Hassan al-Ash'ari and Abu Mansour al-Matridi and their followers. Therefore, investigation of inner speech is at the heart of Islamic theology.

This study shows the significant role played by Imam Al-Qarafi in Islamic theology as he explained the meaning of inner speech and its tenets in a professional detailed meticulous way. The present study consists of an introduction, a section on the meaning and concept of inner speech, and another section on its tenets.

The study concludes that Ibn Tlemceni agrees generally with the opinions of the followers of Al-Sunna and Algamaa regarding the issues of inner speech and its tenets. He investigated and clarified many of the facts pertinent to the concept of divine speech.

Keywords: Inner speech- Imam Al-Qarafi - Ibn Tlemceni- fundamental tenets

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد حتى ترضى. وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، اللهم صل وسلم عليه كلما ذكرك الذاكرون، وصل وسلم عليه كلما غفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه دراسة استقرائية تحليلية، عُنيت ببيان وتوضيح مفهوم وحقيقة الكلام النفسي وما يترتب على القول به من أحكام مهمة ومؤثرة في المسائل الاعتقادية والأصولية وغيرهما، وقد جاءت بعنوان: "الكلام النفسي حقيقته وأحكامه عند شهاب الدين القرافي(١)".

أهمية الدراسة:

تتجلي أهمية الدراسة من أهمية أمرين:

الأمر الأول: أهمية الفكرة التي تدور حولها الدراسة، وهي فكرة الكلام النفسي، فالقول بالكلام النفسي هو أحد الأصول الكلية لمذهبي أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي وأتباعهما.

الأمر الثاني: أهمية الشخصية التي جعلناها مرآة نستجلي بها حقيقة

---

(١) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، شهاب الدين، ولد في مصر سنة: ٦٢٦هـ، ونشأ بها وأخذ عن كبار علمائها، ومن أجلهم: عز الدين بن عبد السلام وأبو عمرو بن الحاجب. كان إماما محققا في علوم متعددة، خاصة الفقه والأصول وعلم الكلام، وانتهت إليه رياسة الفقه المالكي في عصره. وله مؤلفات كثيرة متميزة. توفي رحمه الله تعالى سنة: ٦٨٤هـ. انظر في ترجمته: الديباج المذهب لابن فرحون ص٦٦، الوافي بالوفيات للصفدي ٦/٢٣٣.

الكلام النفسي وأحكامه، وهو الإمام شهاب الدين القرافي رحمه الله تعالى المتوفى سنة: ٦٨٤هـ، وهو أحد أئمة القرن السابع في الفقه والأصول والعلوم العقلية. وللقرافي عناية بالغة في الكلام النفسي تتجلى بوضوح في ثنايا صفحات كتبه، يعرف ذلك من خبُر هذا الإمام ونهل من علومه، وما هذه الدراسة إلا مصداق لذلك. وقد قرأت واطلعت على كل ما وقع تحت يدي من مؤلفات القرافي[١] من أجل أن أجمع من النصوص ما يهيئ لي أن أخرج بتصور واضح لمفهوم وحقيقة الكلام النفسي عند القرافي وما يترتب عليه من أحكام.

إشكالية الدراسة:

فكرة الكلام النفسي من الفِكَر الاستثنائية في علم الكلام التي حازت وأثارت كما كبيرا من المناقشات والتفسيرات الجادة والحادة في آن واحد، حول حقيقتها وإثباتها وأحكامها وآثارها. سواء أكانت داخل مذهب القائلين بها أم خارج مذهب القائلين بها، ولو أردت أن أعدد المؤلفات والرسائل العلمية التي كتبت حول هذه الفكرة، لطال بنا المقام وما استوفينا منها ما يرام.

والزاوية التي أريد مناقشتها ومعالجتها في هذه الدراسة هي بيان حقيقة الكلام النفسي وبيان ما يترتب عليه من أحكام. وله – أعني: هذا البيان – من الأهمية أعظم مكان؛ لأن تحرير وتقرير حقيقة الكلام النفسي خافية على

---

(١) ومؤلفات القرافي التي اطلعت عليها هي: شرح الأربعين في أصول الدين، والأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، والأمنية في إدراك النية، والمنجيات والموبقات في الأدعية، والخصائص، والفروق، والذخيرة، ونفائس الأصول في شرح المحصول، والعقد المنظوم في العموم والخصوص، واليواقيت في أحكام المواقيت، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وشرح تنقيح الفصول، والاستغناء في الاستثناء.

كثير ممن يطرق أسماعه هذا المصطلح، بل بعضهم يتصور هذا المصطلح تصورا بعيدا ومنافيا لمراد القائلين به، وإن استطاع تصور هذا المصطلح فهو لا يعرف الأحكام المترتبة على القول به.

ولذا فإني لن أتعرض في هذه الدراسة إلى أدلة الكلام النفسي، ولا إلى المعارضات والمناقشات التي أُوردت عليها، فليس ذلك مقصودي. وليس من مقصودي أيضا نقد هذه الفكرة أو بيان رأيي فيها، فليس هذا محل بحثي أيضا، وإنما محل بحثي ودراستي هو تجلية وتوضيح وكشف معنى الكلام النفسي وما يترتب على القول به من أحكام.

وكل ذلك في نطاق ما يورده القرافي ويستعرضه ويناقشه ويبديه، وهو الخبير المطلع في علم المعقول والمنقول، وكفى به هاديا في هذا الطريق.

تساؤلات الدراسة:

في أثناء دراستي هذه حاولت الإجابة عن عدة تساؤلات:

التساؤل الأول: ما هي حقيقة الكلام النفسي؟

التساؤل الثاني: ما هي علاقة الكلام النفسي بمفاهيم: العلم، والإرادة، وخواطر النفس؟

التساؤل الثالث: ما هي الأحكام والصفات التي يقتضيها الكلام النفسي؟

الدراسات السابقة:

شخصية علمية بحجم القرافي لابد أن تتناولها الدراسات العلمية من شتى المجالات، وقد حظي القرافي بعدة دراسات علمية أكاديمية، منها:

١. الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب

مالك[1]، للأستاذ: الصغير بن عبد السلام الوكيلي.

٢. الإمام القرافي وجهوده في الرد على اليهود والنصارى[2]، للباحث: مسعد عبد السلام عبد الخالق.

٣. القرافي وآراؤه الكلامية والفلسفية[3]، للدكتور: فيصل صلاح محمود الرشيدي.

يهمنا منها الدراسة الأخيرة، وفي الحقيقة لم يتيسر لي الاطلاع إلا على مقدمتها، المنشورة في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت). ولذا فليس عندي معرفة عن طبيعة وكيفية تناوله لفكرة الكلام النفسي عند القرافي، غير أن هاهنا سببا جعلني أستمر في دراستي هذه، وهي أن أهم كتب القرافي الكلامية – هو شرح الأربعين – لم يطبع إلا في السنة الماضية، وهذا ما يجعل لدراستي هذه مزية لم تكن للدراسة السابقة. على أنه لا مانع أن تعدد الدراسات العلمية حول موضوع واحد، فلكل باحث تصوره ورؤيته ومصادره.

خطة الدراسة:

كانت خطة الدراسة على النحو التالي:

مقدمة البحث

المبحث الأول: حقيقة الكلام النفسي.

المبحث الثاني: أحكام الكلام النفسي.

خاتمة الدراسة

قائمة المصادر والمراجع

(١) نشرت هذه الدراسة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية سنة: ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

(٢) وهي رسالة ماجستير، نشرتها دار المحدثين بالقاهرة، سنة: ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.

(٣) وهي رسالة دكتواره، نوقشت في جامعة الزقازيق سنة: ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

المبحث الأول

حقيقة الكلام النفسي

لا خلاف بين المسلمين بل بين أرباب الملل والأديان كلها في كون الله سبحانه متكلما، فهو أمر تواتر عن الأنبياء عليهم السلام وتطابقت عليه الشرائع، وإنما الخلاف وقع بينهم في توصيف حقيقة كلام الله تعالى، فهو الذي اضطربت فيها الأقوال وتباينت بسببه المشارب والمذاهب، سواء أكان ذلك الاضطراب بين المذاهب المختلفة أم بين أصحاب المذهب الواحد نفسه، ولذا لا نكون مبالغين إن وصفنا هذه المسألة – كما وصفها الطوفي – بأنها أشكل مسائل الكلام[١]. ولا غرو أن تكون كذلك وما سُمي علم العقائد بعلم الكلام إلا لأجلها.

والمتأمل في حقيقة الخلاف في هذه المسألة وفي المناقشات التفصيلية التي وقعت بين العلماء فيها، يجد أن لها مأخذين رئيسيين، وهما:

المأخذ الأول: أن لفظ "الكلام" هل هو حقيقة في الألفاظ والعبارات، ولا يطلق على المعاني والمدلولات، أو هو مشترك – من حيث الإطلاق والوضع – بين العبارات والمدلولات؟

المأخذ الثاني: أن صفة "الكلام" الموصوف بها الحق سبحانه هل هي صفة ذات أو صفة فعل؟[٢].

ومن هذين المأخذين تنوعت المشارب وتعددت المذاهب، ومن أشهر هذه المذاهب مذهب متكلمي أهل السنة والجماعة من الأشعرية والماتريدية،

(١) انظر: حلال العُقد في بيان أحكام المعتقد ص٥٣.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٢٠.

حيث ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى هو صفة ذاتية أزلية قائمة بذاته سبحانه، ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر ولوازم الكلام اللفظي، ومنزهة عن السكوت النفسي وعن الآفة الباطنية(١).

غير أن ما ذهب إليه متكلمو أهل السنة من إثبات الكلام النفسي لله تعالى هو أمر لم يوافقهم عليه أحد من أرباب المذاهب الأخرى، فصوبوا إليه سهام النقد، بل وصفوه بعدم المعقولية(٢)، بل أصبح من العبارات المشهورة في هذا الباب أن" أصعب شيء في علم الكلام إثبات الكلام"(٣).

ولذلك عُني متكلمو أهل السنة ببيان وإثبات الكلام النفسي، ومِنْ خير مَنْ عُني بذلك الإمام شهاب الدين القرافي، يعرف ذلك من تتبع كلامه عن الكلام النفسي في جميع كتبه، ومن أجل أهمية ما ذكره في بيان حقيقة الكلام النفسي، فسأورد ما وجدته من نصوص عنه في بيان هذا المطلب.

قال القرافي في شرح الأربعين:

"**فإن قيل:** نحن لا نعقل من الكلام غير الخبر والأمر والنهي وتوابعها من الاستفهام والنداء والترجي والتمني والقسم، أما شيء آخر وراء ذلك مشترك بينهما، فغير معقول، فأنتم حينئذ تثبتون لله تعالى من الصفات ما لا

---

(١) انظر في ذلك: الإنصاف للباقلاني ص١٧، أصول الدين للبغدادي ص١٠٦، الإرشاد للجويني ص١٠٢، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٢٥٩/١، نهاية الأقدام للشهرستاني ص٢٦٨، المحصل للرازي ص٤٠٣، أبكار الأفكار للآمدي ٣٥٣/١، شرح المقاصد للتفتازاني ١٤٣/٤، إشارات المرام للبياضي ص١٣٩، القول السديد لمحمود أبو دقيقة ٤٩/٢.

(٢) مِن أشهر مَنْ وصفه بذلك نصير الدين الطوسي في كتابه تجريد العقائد، انظر: تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني ٩٤٢/٢.

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ١١٥٥/٣.

يُعقل.

قلنا: بل لا نثبت إلا معقولا لجميع العقلاء، وبيانه من حيث الإجمال والتفصيل.

أما الإجمال فنقول: الكلام النفساني: هو الذي إذا عُبِّر عنه بلفظ حسن السكوت عليه بين المتخاطبين.

وأما البيان التفصيلي فنقول:الخبر: إسناد المخبَر به إلى المخبَر عنه، والأمر: إسناد المطلوب إلى المطلوب منه، والنهي: إسناد طلب الترك للمنهي، والقسَم: إسناد التعظيم والتأكيد للغير إلى المقسَم به، والنداء: إسناد طلب الحضور إلى المنادي.

فقد اشتركت هذه كلها في هذا الإسناد الخاص الذي يفيد السامع اللفظ المعبر به عنه، وهو مباين للإسناد المضاف للمضاف إليه نحو: "غلام زيد"، ولإسناد الصفة للموصوف نحو: "هذا زيد الكاتب"؛ فإن هذه الإسنادات لو نطق بلفظها لم يحسن السكوت عليها، **فهذا الإسناد الخاص هو مرادنا بالكلام النفساني**، ومرادُ الأخطل بقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهو المعقول لكل عاقل في قوله: "زيد يقدر على التعبير عما في نفسه بلسانه في المناظرات وغيرها". وإذا ظهر أن مرادنا أمر معقول لسائر العقلاء، وهو هذا الإسناد الخاص الذي بيناه، فنقول: هذا الإسناد إن كان يجب وقوع متعلَّقه فهو الخبر، وإن لم يجب فهو الطلب وما في معناه من القسم والاستفهام والنداء، ثم الطلب إن كان للفعل فهو الأمر أو للترك فهو النهي.

فظهر أن هذا الإسناد الخاص يمكن تقسيمه وتنويعه بحسب متعلقه، كما نقسم الخبر إلى الوعد والوعيد والبشارة والنذارة، وأنه حقيقة واحدة في نفسه، وإنما أتاه التعدد من جهة متعلقه، كما يتعدد العلم لمتعلقه، ويظهر أن ما قلناه في غاية الظهور، لا أنه غير معقول"(١).

وقال القرافي أيضا في موضع آخر من شرح الأربعين: "**واعلم أن أحسن ما قُررت به مسألة الكلام أن نقول:** كل مَنْ قام بذاته علم تصديقي، فقد قام بذاته إسناد أمر إلى أمر بالضرورة؛ فإن من المحال أن يعلم أن زيدا قائم ولا يسند القيام لزيد، والإسناد هو الخبر، والخبر أحد أنواع الكلام، ومتى صدق الأخص صدق الأعم، فيصدق مطلق الكلام.

وكل من قام بذاته مفهوم الكلام أمكن أن يكون آمرا وناهيا ومناديا ومخبرا؛ فإن الكلام في نفسه واحد وإنما يختلف باختلاف متعلقاته، من كونه متعلقا بترجيح الفعل من الغير أو بترجيح الترك أو التسوية بينهما، وهذه هي الأحكام الشرعية الخمسة، أو متعلقا بتقرر الأشياء على ما هي عليه وهو الخبر ....".

ثم قال: "وإذا تقرر هذا التلخيص فنقول: الله تعالى قام بذاته إسناد أمر إلى أمر، وكل من قام بذاته إسناد أمر إلى أمر فقد قام بذاته الخبر النفساني، وكل من قام بذاته الخبر النفساني قام بذاته مفهوم الكلام النفساني، وكل من قام بذاته مفهوم الكلام النفساني صح منه الأمر والنهي والإذن والخبر النفسانية، ينتج هذا التركيب: أن الله تعالى قام بذاته الكلام النفساني الذي يصح منه الأمر والنهي والإذن والخبر النفسانية، وهو

(١) شرح الأربعين في أصول الدين للقرافي ص١٥٦.

المطلوب"[١].

وقال القرافي أيضا في كتابه الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: "كل عاقل يجد في نفسه الأمرَ والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين وعن حدوث العالم وغير ذلك، ثم إنه يعبر عن ذلك تارة بالعربية وتارة بالعبرانية وتارة بالفارسية، فتختلف العبارات وهو واحد لا يختلف في نفس المعبر، **فذلك الذي لا يختلف هو الكلام النفسي،** والمختلف هو الكلام اللساني، والأول هو الذي ندعي أن الله تعالى متصف به، وأقمنا البراهين على ذلك في علم أصول الدين"[٢].

وقال القرافي في شرحه على المحصول: "كل من علم أن الحيوان جسم، فلا بد أن يسند الجسمية للحيوان، وإسناده الجسمية إليه خبر عنه، فنقول حينئذ: كل عالم بإسناد أمر إلى أمر هو مخبر بثبوت ذلك الأمر إليه ضرورة، وكل مخبر متكلم، فكل عالم بإسناد أمر إلى أمر متكلم. وكذلك نقول: الله عز وجل عالم بإسناد أمر إلى أمر باتفاقنا، وكل عالم مخبر، وكل مخبر متكلم، فالله تعالى متكلم بكلام نفساني قائم بذاته؛ لأن هذه الإسنادات نفسانية قائمة بذاته، وكل متكلم يصح منه الأمر والنهي والخبر، ومن ذلك الكلام، فالله سبحانه يصح منه الأمر النفساني، وهو غير الإرادة والعلم؛ لما تقدم، فيكون أمر الله تعالى غير إرادته وعلمها، وهو معنى قائم بذاته تعالى. **فظهر: أن إثبات الكلام من أسهل الأشياء طريقا بهذا التقرير، مع أن المشهور أن أصعب شيء في علم الكلام إثبات الكلام، فقد تيسر ثبوته**

(١) شرح الأربعين في أصول الدين للقرافي ص١٧٥.

(٢) الأجوبة الفاخرة للقرافي ص٢٦٧.

والفرق بينه وبين غيره بأيسر سعي، ولله الحمد"[١].

يتضح لنا من النصوص السابقة أن حقيقة الكلام النفسي – بحسب تصور القرافي – هو أنه الذي إذا عُبِّر عنه بلفظ حسن السكوت عليه بين المتخاطبين، وفسَّره بأنه: الإسناد الخاص الذي يفيد السامع اللفظ المعبر به عنه، والكلام بهذا المعنى لا يختلف باختلاف العبارات، بينما الكلام المقابل له – وهو الكلام اللفظي – يختلف باختلاف العبارات.

ومراده بالإسناد هنا نسبةٌ بين مفردين قائمة بالمتكلم، كما فسرها بذلك ابن الحاجب في مختصره الأصولي[٢]، وأوضحها التفتازاني بأنها تلك النسبة التامة الإخبارية أو الإنشائية من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه[٣].

وتفسير القرافي الكلامَ النفسي بالنسبة الإسنادية جريٌ منه على المشهور في تفسير مذهب شيخ المذهب أبي الحسن الأشعري في الكلام النفسي، وهو ما يوافقه عليه جماهير المتقدمين والمتأخرين من الأصحاب، خلافا لما ذهب إليه عضد الدين الإيجي في مقالته المفردة في مسألة الكلام[٤]، حيث يرى أن مراد الأشعري من قوله: "الكلام هو المعنى النفسي" هو الكلام النفسي بمعنى القائم بالغير، وليس بمدلول اللفظ، كما فهمه أصحابه، وهو بهذا المعنى شامل للفظ والمعنى الذي هو مدلول اللفظ، قديم أزلي قائم بذات الله تعالى.

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ١١٥٥/٣.

(٢) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب ٣٧٠/١.

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد على المختصر ١٨/٢.

(٤) انظر: شرح رسالة الإمام العضد في صفة الكلام للعلامة ابن كمال باشا ص٤٣.

وتفسير الإيجي الكلامَ النفسي بما يشمل المعنى واللفظ جميعا مخالف لما ورد عن أبي الحسن الأشعري نفسه حيث يقول – بحسب ما نقل عنه ابن فورك –: إن كلام الله تعالى صفة له قديمة، لم يزل قائما بذاته، رافعا للسكوت والخرس والآفة عنها، وإن ذلك ليس بصوت ولا حرف ولا متعلق بمخارج وأدوات[(١)]. ويقول ابن فورك في موضع آخر من كتابه: "وقد بينا قبل من مذهبه ما كان يقول في حقيقة الكلام ودلالاته والعبارات عنه، وإن ما هو كلام على الحقيقة شاهدا وغائبا فليس بحروف ولا له صورة ولا نظام، وإنما هذه الحروف والأصوات التي تقع بها الدلالات عبارات عن كلام المتكلم وأمره ونهيه وخبره، فسبيلها سبيل الكنايات والدلالات المتعلقة بها وبالإشارات التي تكون دلالات على المعاني القائمة بالنفس"[(٢)].

مغايرة الكلام النفسي لمدلولات العبارات اللفظية المتغيرة بتغيرها:

هذا الأمر ينبغي التنبيه عليه، وهو مفهوم من كلام القرافي وإن لم يذكره صراحة، وهو أن الكلام النفسي كما هو مغاير للعبارات اللفظية فهو أيضا مغاير لمدلولات هذه العبارات المتغيرة بتغيرها، وأعني بذلك: أنه قد يظن البعض أن المراد بالكلام النفسي صور ومثال العبارات اللفظية القائمة بنفسه، وهذا الظن باطل وغير صحيح، فهذه الصور والأمثلة – التي قد تسمى بالمعاني الأُول وأحاديث وخواطر النفس – تتغير بتغير العبارات اللفظية، والكلام النفسي المراد إثباته لا يتغير بتغير العبارات اللفظية.

وقد نبه العلماء على التفرقة بينهما، فمن العلماء المتقدمين الذين نبهوا على ذلك أبو القاسم الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢هـ حيث يقول: "ثم ما

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص٥٩.

(٢) انظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص١٩٢.

أشرتم إليه إنما هو حديث النفس، وكل ما يخطر بالبال ففي النفس عنه كلام، وحديث النفس لا ينكر ولا سبيل إلى جحده، غير أن الذي فرضنا الكلام فيه إنما هو وجدان أمر جازم وطلب بات، ثم يحدث نفسه ويفكر في كيفية إعلام المأمور ما يأمره به، والعاقل يدرك تفرقة بين الحديثين"(١).

ومن العلماء المتأخرين الذين نبهوا على ذلك عبد الحكيم السيالكوتي المتوفى سنة: ١٠٦٧هـ حيث يقول: "يعني: أن المعنى الذي نجده في أنفسنا عند إخبارنا عن قيام زيد – أعني: النسبة الإيجابية بينهما – لا تتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها، أعني: المدلولات اللغوية التي يسمونها في الاصطلاح معاني أول، وهو ظاهر؛ فإن العبارات تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة والأقوام، وبحسبها تختلف مدلولاتها من غير اختلاف وتغير في ذلك المعنى"(٢).

مغايرة الكلام النفسي للعلم والإرادة:

لا يتم القول بالكلام النفسي إلا ببيان مغايرته للعلم والإرادة؛ وذلك لأن المنكر للكلام النفسي يرى أن الكلام النفسي لا يعدو إلا يكون من جنس العلم أو من جنس الإرادة(٣). وهذا ما تكفل القرافي ببيانه.

أما مغايرة الكلام النفسي للعلم فيقرره القرافي بأن إسناد أمر إلى أمر – الذي هو الكلام النفسي – قد يكون مع العلم نحو: الواحد نصف الاثنين،

---

(١) انظر: شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري (مخطوط) لوحة: ١١١.

(٢) انظر: تقرير السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٢٨٦.

(٣) انظر في موقف المنكرين للكلام النفسي: المغني للقاضي عبد الجبار ١٤/٧، الفائق في أصول الدين للخوارزمي ص١٨١، كشف المراد للحلي ص٢٦٨.

وقد يكون مع الجهل المركب نحو اعتقاد المبطلين، وقد يكون مع الظن نحو: هذا السحاب سيمطر، وقد يكون مع القطع بخلافه نحو: لو كان الواحد نصف العشرة لكانت العشرة اثنين.

وبناء على ما تقدم يؤكد القرافي على أنه إذا وجد الإسناد مع كل واحد من هذه الأقسام، فلا بد أن يكون غيرها بالضرورة؛ وعليه فالكلام النفسي هو أمر مغاير للعلم ومخالف له.

وهنا ينبه القرافي على أنه لا يعني قولنا بأن الكلام النفسي – في الشاهد – قد يتصور اجتماعه مع غير العلم من الجهل والظن وغيرها أن كلام الله النفسي يمكن أن يجتمع مع الجهل وغيره مما أشرنا إليه، بل الكلام النفسي في حق الله تعالى لازم لعلمه فقط الذي هو حق وصدق مطلقا، واللازم للأعم قد يتعين له في بعض أحواله أحدُ أقسامه، كما يتعين للإنسان مع الحيوان النطقُ ويستحيل عليه غير ذلك من أنواع الحيوان[1].

وأما مغايرة الكلام النفسي للإرادة: فيقرره القرافي بأن إسناد أمر إلى أمر – الذي هو الكلام النفسي – قد يقع في الواجبات والمستحيلات التي لا يتصور فيها الإرادة، بينما الإرادة لا تتعلق إلا بالممكنات. وأيضا: فإن هذا الإسناد قد يوجد مع انتفاء الإرادة، نحو: مات أحبابنا، وسنموت عند انقضاء آجالنا، ونحن مؤاخذون بأعمالنا، فإن هذه العبارات لا يتصور أن تكون من جنس الإرادات قطعا[2].

علاقة الكلام النفسي بالكلمة:

وصف الله سيدنا المسيح عليه السلام بأنه كلمة الله، وذلك في قوله

(١) انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧٦، ونفائس الأصول له ٣/١١٥٤.

(٢) انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧٦، ونفائس الأصول له ٣/١١٥٤.

تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾ [(١)]. ومعنى كونه كلمة الله أنه أثر كلمة الله تعالى، والكلمة هي التكوين، وهو المعبر عنه في الاصطلاح بكن، فالله سبحانه إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون[(٢)].

غير أن بعض النصارى لَمَّا اعتقدوا أن المسيح – الذي هو كلمة الله – هو ابن الله تعالى، أوردوا شبهة اعتمدوا فيها على فكرة الكلام النفسي في إثبات المسيحِ كلمةِ الله ولدا لله تعالى، أو بعبارة أخرى: استنكروا فيها إنكارنا لهم إثبات المسيح ولدا لله، مع أن إثباتهم للمسيح ولدا لله تعالى إنما هو بمعنى النطق النفسي القائم بالله تعالى الذي تقولون به أيها المسلمون.

يقول هذا النصراني: "لو علم المسلمون مرادنا بالأب والابن والروح القدس لما أنكروا علينا؛ فإن مرادنا بالأب الذات، وبالابن النطق الذي هو قائم بتلك الذات، وروح القدس الحياة، الثلاثة إله واحد، وهذه الثلاثة يعتقدها المسلمون". ثم يقول: "ونريد بقولنا المسيح ابن مولود من الله تعالى بلا حدث قبل الدهور، وأنه لم يزل نطقا، ولم يزل الله تعالى ناطقا، ثم أرسل الله تعالى

(١) سورة النساء: ١٧١.

(٢) انظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ص٨٤، التحرير والتنوير لابن عاشور ٦/٥٢.

نطقه من غير مفارقة الأب الوالد له ......"[١] إلى آخر ما قال من الهذيان.

هنا يجيب القرافي ويطيل في الكلام في إبطال هذه الشبهة المتهافتة، يهمنا من جوابه قولُه لهم: هذا كلام غير معقول أصلا إلا على وجه لا يبقي لدين النصرانية أثرا؛ وذلك لأن النطق صفة قائمة بذات الله تعالى، وقد سلمتم ذلك، فهو من المعاني لا من الأجسام، بل هو كالعلم والحياة والإرادة. فإن أردتم أن عيسى عليه السلام المتجسد أنه لم يزل هذه الصفة المعنوية فهو من باب قلب الحقائق الذي يستحيل وقوعه في زمن من الأزمان، فضلا عن كونه لم يزل كذلك، فكما يستحيل أن السواد يكون بياضا والعلم يكون طعاما والرائحة لونا، فكذلك يستحيل أن يكون النطق إنسانا. فهذا التفسير غير معقول ولا متصور.

هذا الإلزام لزمهم بناء على أن المراد من كلامهم أن عيسى الابن هو الصفة المعنوية القائمة بالله تعالى. وأما إن كان مرادهم بقولهم: "إن عيسى لم يزل نطقا" أنه لم يزل الله يخبر عن وجود عيسى عليه السلام في أزله فهو أمر صحيح مقصود؛ لأن خبر الله تعالى يتعلق بجميع الأشياء الموجودات والمعدومات الماضيات والحاضرات والمستقبلات.

ويؤكد القرافي بأنه على هذا التفسير لا يبقى لدين النصرانية وجود؛ فإن خبر الله تعالى كما يتعلق بوجود عيسى عليه السلام كذلك يتعلق بوجود كل واحد من اليهود وغيرهم في الأزل، ولم يزل كل واحد من اليهود نطقا بهذا التفسير، فينبغي على هذا أن يكون كل واحد من اليهود ولدا لله تعالى، ولا يكون لعيسى على أحد من اليهود مزية في ذلك[٢].

---

(١) انظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ص١٣٤.

(٢) انظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ص١٣٨.

بقي أمر أخير ينبغي التنبيه عليه هنا، وهو أنه إذا كان مصطلح الكلام يطلق على الكلام النفسي كما يطلق على الكلام اللساني، فهو مشترك بينهما، لكن إطلاقه على الكلام النفسي من أي باب هو؟ هل هو من باب الحقيقة أم المجاز؟

يذكر القرافي في هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الكلام وجميع ما يتعلق به وبأنواعه وعوارضه من الأمر والنهي والاستفهام والتكذيب والتصديق وغيرها كلها حقيقة في الكلام اللساني مجاز في الكلام النفساني.

المذهب الثاني: أن الكلام حقيقة في الكلام النفساني مجاز في الكلام اللساني.

المذهب الثالث: أن الكلام مشترك بينهما اشتراك حقيقيا.

وهذا الثالث وصفه القرافي بأنه المشهور بين العلماء، وهو الذي يميل إليه[1].

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٠، ونفائس الأصول له ٤٣٥/١.

المبحث الثاني

أحكام الكلام النفسي

الحكم الأول: كلام الله النفسي القائم بذاته أزلي أبدي:

اتفق القائلون بالكلام النفسي على أن كلام الله النفسي القائم بذاته قديم، لا يتصور له ابتداء ولا انتهاء، فلا يرتفع ولا ينعدم ولا ينقطع؛ وذلك لأنه لو كان حادثا لكان إما قائما بذات الله تعالى أو بغيره أو لا في محل، فإن كان قائما بذات الله تعالى كان الله تعالى محل الحوادث، وهو محال، وإن كان قائما بغيره أو لا في محل، فهو أيضا محال[١].

وقد ناقش القرافي في كتابه شرح الأربعين شبهات القائلين بحدوث كلام الله تعالى، التي أوردها الرازي في كتابه الأربعين[٢]، وأجاب القرافي عن شبههم بتفصيل وتحقيق لا تجده عند غيره من المحققين، وسأورد هذه الشبه التي ناقشها القرافي تباعا مع جواب القرافي عنها، وهذه الشبه تتنوع ما بين شبه نقلية وشبه عقلية.

وقد أورد الرازي ثماني شبه نقلية للقائلين بحدوث كلام الله تعالى، وأجاب عنها بجواب واحد، وهو أن كل هذه الدلائل إنما تدل على حدوث القرآن المركب من الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك، وإنما ندعي قدم كلام الله بمعنى آخر[٣].

غير أن القرافي لم يكتف بهذا الجواب العام، بل أجاب عن ثلاث من

---

(١)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢٤٠١/٦، الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٧٩، شرح الأربعين للقرافي ص١٥٧.

(٢)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٠.

(٣)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٤.

هذه الشبه جوابا تفصيليا.

فمن هذه الشبه: قولُهم: "القرآن ذكر، وكل ذكر محدَث، فالقرآن محدَث. وإنما قلنا: إن القرآن ذكر لقوله تعالى: {ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ}(١)، وقوله تعالى: {وَهَذَ اذِكْرٌ مُّبَارَكٌ}(٢)، وقوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ}(٣). وأما أن كل ذكر محدَث فلقوله تعالى: {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ}(٤)، وقوله تعالى: {وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ}(٥)".

يجيب القرافي عن هذه الشبهة بجوابين:

الجواب الأول: أن هذه الشبهة مركبة من قياس من الشكل الأول، ومن شرط إنتاجه: أن تكون المقدمة الصغرى موجبة والمقدمة الكبرى كلية، والكبرى هاهنا ليس كلية.

واستدل القرافي على عدم كلية الكبرى بأمرين:

الأمر الأول: أن قوله تعالى: {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ} وقوله تعالى {وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ} لا يدلان على أن كل ذكر محدَث، بل يدلان على أن بعض الذكر ليس بمحدَث، وذلك كقولنا: "ما يأتيك من رجل صالح" فإنه يقتضي أن بعض الرجال ليس بصالح، وإلا لم يكن في التقييد فائدة.

الأمر الثاني: أن كلمة: {ذِكْرٍ} نكرة في سياق الإثبات، فلا تعم.

---

(١)سورة ص: ١.

(٢)سورة الأنبياء: ٥٠.

(٣)سورة الزخرف: ٤٤.

(٤)سورة الأنبياء: ٢.

(٥)سورة الشعراء: ٥.

فعُلم من هذا أن الآيتين إنما تقتضيان أن هناك ذكرا من الأذكار محدَثا، فتكون جزئية، فلا ينتج هذا التركيب شيئا.

الجواب الثاني: أن كل حقيقة تُتصور فيها أربع وجودات: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، أي: الحروف الكتابية. فكذلك كلام الله تعالى: هو قائم بذاته تعالى، ومحفوظ في الصدور، ومقروء بالألسنة، ومكتوب في المصاحف. وليس ذلك تعددا لحقيقة ولا انتقالا منها، بل كل حقيقة هي كذلك.

ويبين القرافي أنه بناءً على ذلك فإن كلام الله يصدق على هذه الأربعة، ويكون واحد منها هو القديم، وهو القائم بذاته سبحانه، وأما الثلاثة الأخر فإنها محدثَة وهي صفات لمخلوقاته قائمة بهم، فإنها لا تعدو أن تكون علومهم وأصواتهم وكتاباتهم، وهي كلها محدثة.

ومن خلال هذه الاعتبارات والتصورات الأربعة –بحسب ما يراه القرافي– فإنه يصدق أن كلام الله تعالى قديم وليس بقديم، ومحدَث وليس بمحدَث، ونزل إلينا وما نزل إلينا، وهو قائم بذات الله تعالى وليس قائما به، وهو في اللوح المحفوظ وليس فيه، وهو كلام جبريل عليه السلام وليس كلامه، وهو كلام سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام وليس كلامه، وهو كلامنا وليس كلامنا [1].

وهذا الذي ذكره القرافي قد يبدو غريبا لمن لم يطلع على النكتة العلمية التي أدت إلى ذلك، وهي أنه عند اختلاف الاعتبارات تختلف الأحكام، فكلام الله تعالى باعتبار إطلاقه على الكلام القائم بذاته هو قديم، وكلام الله تعالى باعتبار إطلاقه على المحفوظ في الصدور هو حادث وليس

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٥٧ وما بعد.

بقديم، وهكذا. وهذا مبني على أن لفظ "الكلام" مشترك اشتراكا لفظيا بين هذه الإطلاقات والاعتبارات الأربعة، فإطلاق الكلام على كل واحد من هذه الاعتبارات هو إطلاق حقيقي وليس بمجازي.

ومن خلال هذه الاعتبارات والتصورات الأربعة أيضا نستطيع أن نتعامل مع الآيات السابقة، فالآيات السابقة تدل على حدوث كلام الله تعالى، لكن لا باعتبار القائم بذاته فإنه قديم لا يزول، وإنما باعتباره محفوظا في الصدور أو مقروءا بالألسنة أو مكتوبا في المصاحف.

ومن هذه الشبه: "أنهم تمسكوا بقوله تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ}(١). جملة من شرط وجزاء، فالشرط قوله تعالى: {إِذَا أَرَدْنَاهُ}، والجزاء قوله تعالى: {نَّقُولَ لَهُ}، والجزاء لابد وأن يكون متأخرا عن الشرط، فوجب أن يكون قول الله تعالى متأخرا عن إرادته، والمتأخر عن الغير محدَث، فيكون القول محدَثا. ولأن الفاءَ في قوله تعالى: {فَيَكُونُ} فاءُ التعقيب، فيقتضي أن يكون المكوَّن حاصلا عقب قوله تعالى من غير فصل، ويكون قوله تعالى مقدَّما على المكوَّن من غير فصل، والمتقدم على المحدَث بزمان واحد يكون محدَثا"(٢).

يجيب القرافي عنه هذه الشبهة أيضا بجوابين:

الجواب الأول: أن الشرط يجب تقدمه على المشروط تقدما بالذات، وقد يتقدم على المشروط بالزمان وقد لا يتقدم، لكن اللازم هو القسم الأول، ولذلك نقول: حياة الله تعالى شرط لعلمه، وليست متقدمة بالزمان، وإلا لزم حدوث العلم. وإذا تقرر أن اللازم عن الشرط إنما هو التقدم بالذات دون

---

(١)سورة النحل: ٤٠.

(٢)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٢.

الزمان، سقطت هذه الشبهة؛ فإن تأخر الكلام عن الإرادة بالذات دون الزمان ليس محالا.

وأما قوله في الشبهة: "ولأن الفاء ..." فيجيب عنه القرافي بأنه قد قالت جماعة من العلماء: إن الفاء تقتضي التعقيب بحسب الإمكان، وإذا كان الأمر كذلك فيكون المكوَّن هاهنا متأخرا عن الإرادة بحسب الإمكان من الأزل إلى ما لايزال، حتى يمكن وقوعه، ولا محال حينئذ في مدلول الآية.

الجواب الثاني: أن الصحيح عند العلماء في هذه الآية صرفها عن ظاهرها، وأن المراد بها نوع من مجاز التشبيه، وهو أن الله تعالى شبَّه ترتُّب مقدوره ومراده على قدرته وإرادته بترتب المأمور على الأمر إذا تعقبه من غير فصل، وكأن الله تعالى يقول: ما مثال ترتب مرادي على إرادتي إلا كما يترتب مأمور أحدكم على أمره من غير فصل، بخلاف مرادات البشر فإنها تتأخر إرادتها وقد لا تقع ألبتة[(١)].

ومن هذه الشبه: قولهم: "أجمعت الأمة على أن القرآن واحد، وأنه معجز، وكل معجز محدَث، فالقرآن محدَث"[(٢)].

يجيب القرافي عن هذه الشبهة: بأنا لا نسلم إجماع الأمة على وحدة القرآن؛ فإن مذهب أهل الحق أن كلام الله قائم بذاته، محفوظ في الصدور؛ لقوله تعالى: {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}[(٣)]، مقروء بالألسنة؛ لقوله تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٢ وما بعد.

(٢)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٤.

(٣)سورة العنكبوت: ٤٩.

كَلاَمَ اللهِ}[1]، مكتوب في المصاحف؛ لنهيه صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. وهذه الأربعة مختلفة بالضرورة، فكيف يدعى إجماع الوحدة على الوحدة؟!![2].

وأما الشبه العقلية فقد أورد الرازي خمس شبه عقلية وأجاب عنها[3]، غير أن القرافي قد زاد وأضاف أجوبة أخرى عن بعض هذه الشبه، كما سنرى بعد قليل.

فمِن هذه الشبه العقلية قولُهم: "إن الأمر سواء قلنا بأنه عبارة عن الحروف والأصوات أو قلنا بأنه معنى قائم بالنفس، فإنه يمتنع أن يكون قديما؛ وذلك لأنه ما كان في الأزل مأمور ولا منهي، فلو حصل الأمر والنهي من غير حضور المأمور والمنهي، كان هذا سفها وجنونا. والدليل عليه: أن الواحد منا لو جلس في بيته وحده ويقول: يا زيد قم ويا عمرو اجلس، من غير أن يكون هناك أحد، قضى كل عاقل بكونه مجنونا، وما كان كذلك كيف يعقل إثباته في حق الله تعالى؟ وكيف يحسن في العقل أن يقول: {يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ}[4]، مع أنه لم يكن هناك موسى ولا أحد.

وأيضا: لو كان الله تعالى مخبرا في الأزل عن كيفيات الأشياء، لكان ذلك الخبر: إما أن يكون المقصود منه إخبار نفسه، فهو عبث، أو إخبار غيره، أو لا يكون المقصود منه إخبار نفسه ولا إخبار غيره، أما إخبار نفسه

---

(١)سورة التوبة: ٦.

(٢)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٤.

(٣)انظر: الأربعين للرازي ص١٨٢.

(٤)سورة طه: ١١-١٢.

فهو عبث، وأما إخبار غيره مع أنه ليس هناك غير فهو جنون، وأما أن لا يكون المقصود منه لا هذا ولا ذلك، فهو محض العبث والسفه"(١).

يجيب القرافي عن هذه الشبهة: بأن الجنون والسفه وما شابهه خاص بالكلام اللساني دون النفساني؛ فإن الإنسان إذا حرَّك لسانه ورفع صوته بألفاظ الأوامر والنواهي والإخبارات وليس بحضرته أحد، كان الأمر كما ذكرتموه، أما إذا خلا الإنسان بنفسه وشرع يفكر في العلوم، ويقول: "حكم الله تعالى في خلقه كذا، ويجب أن يقوم بذاته من صفاته العلا كذا"، فهذه كلها إخبارات صحيحة، ولا ينسب صاحبها إلى السفه والجنون بسبب أنه لم يكن بحضرته أحد، بل العقلاء لا يقصدون الفكر في المعلومات إلا في الخلوات. فظهر بهذا أن المحال إنما يلزم في اللساني دون النفساني.

وأما قولهم: "وكيف يحسن في العقل ....." فقد أجاب عنه القرافي بأنه لا يعلم حقائق هذه المعلومات إلا مَنْ تجردت بصيرته عن حُجب الأزمان، ونظر إلى هذه المعاني بما تستحقه لذواتها، ويعلم أن الأزمان من عوارضها اللاحقة لها، لا من ذاتياتها الملازمة، وذلك يحتاج إلى توفيق رباني ووفور نظر عقلي، وإلا فالناس محجوبون في العوائد المألوفة عن درك العلوم الخفية.

وبناء على ذلك: فإنه يمكننا أن نتصور ماهية الطلب مضافا إلى الزمان المستقبل قبل وقوع المطلوب، ومضافا إلى الزمان الحاضر حالة وقوع المطلوب، ومضافا إلى الزمان الماضي بعد وقوع المطلوب. وإذا أمكنت إضافة الطلب إلى كل واحد من الأزمنة الثلاثة على البدل فهو أعم منها، والأعم لا يستلزم الأخص، فالذي هو صفة الله تعالى من الطلب هو القدر

---

(١)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٢.

العام، الذي هو طلب نعلي موسى عليه السلام. وهذا الطلب هو كلام نفساني وليس بلساني، وهو الثابت في الأزل[١].

ويعلق القرافي هنا على جواب الرازي على هذه الشبهة[٢] بأن كلامه يوهم التسوية بين الأمر والقدرة في أن كل واحد منهما إنما له من ذاته صلاحية التعلق دون أصل التعلق، وليس الأمر كذلك؛ بل الأمر لابد وأن يكون متعلقا تعلقا فعليا، فلا يكفي فيه صلاحية التعلق، والقدرة يكفي فيها صلاحية التعلق، فإنها كالآلة للتأثير، فهي كالسيف بالنسبة إلى القطع قد يوجد ولا قطع، وهو صالح لأن يُقطع به[٣].

ومِن هذه الشبه العقلية قولُهم: "إن الله تعالى أخبر في القرآن بلفظ الماضي في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً}[٤]، وقوله تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}[٥]. فلو كان الإخبار قديما، لكان الإخبار في الأزل عن شيء مضى قبله، وهذا يقتضي أن الأزل مسبوق بالغير، أو يكون الخبر غير مطابق، وكلاهما محال"[٦].

يقرر القرافي أول ما يقرر في جوابه عن هذه الشبه: أنه لابد في تحقيق هذه المعلومات من التجرد عن حُجُب العادات واعتبار الأعيان غير مستلزمة لأشخاص الأزمان، وإلا فيرجع العقل إلى دركات الجهالات خاسئا

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٦.

(٢)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٤.

(٣)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧٥.

(٤)سورة نوح: ١.

(٥)سورة القدر: ١.

(٦)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٣.

وهو حسير.

ثم يمهد للجواب عن هذه الشبهة بتأكيد أن صفة الله تعالى الواجبة له لذاته هو الخبر المتعلق بإرسال نوح عليه السلام، ونحن نعلم بالضرورة أن تعلق الإخبار بالإرسال أعم من كونه باعتبار المستقبل أو الحال أو الماضي؛ لصحة تقسيمه إلى الأزمنة الثلاثة. وأيضا: فإنا نخبر عن المستقبل بقولنا: "سيرسل"، وعن الحال بقولنا: "يرسل"، وعن الماضي بقولنا: "أرسل"، ونقطع بأن هذه الألفاظ الثلاثة ليست مترادفة بل متباينة، وأن الأقسام الثلاثة مشتركة في الإخبار عن الإرسال، وأن الأعم لا يستلزم الأخص، فهذه – كما يقول القرافي – كلها مقدمات ضرورية.

وبعد هذا التمهيد يقرر القرافي أن صفة الله تعالى هي الإخبار عن الإرسال من حيث هو هو، ثم إن متعلق هذا الإخبار إن اقترن بالزمان المستقبل كانت الصيغة الدالة عليه: "سنرسل"، وإن اقترن بالحاضر كانت الصيغة الدالة عليه: "يرسل الآن"، أو بالماضي كانت الصيغة الدالة عليه: "أرسل". فمدلول الصيغة في الأحوال الثلاثة أخص مما هو صفة الله تعالى؛ لأن كل واحد منها هو الإخبار بقيدِ زمان مخصوص، والإخبار بقيدٍ أخص من مفهوم الإخبار، وهذه الثلاثة التي كل واحد منها أخص من صفة الله تعالى هي توصف بأنها لم تقع إذا كان المخبر عنه في المستقبل أو واقع الآن، أو وقع في الماضي.

إذن فالمتغير أبدا والمتبدل والموصوف بكونه ماضيا بعد أن كان مستقبلا هو الأخص، ونحن نسلم أن مدلولات الألفاظ متغيرة بتغيرها، ولا يلزم من ذلك تغير صفة الله تعالى، وأن صيغة: "أرسلنا" لا تصدق في الأزل، بل ولا في حالة الإرسال، بل بعد مضي الإرسال، ولا يلزم من ذلك

محال؛ فإن هذه الألفاظ ليست صفة الله تعالى، ومدلولاتها أخص من صفة الله تعالى، ولا يلزم من تغير الأخص تغير الأعم.

ويختم القرافي جوابه هذا بقوله: فلا توقعنَّك الألفاظ بغرورها في مهاوي الجهالات، بل تفطن لدقيق النظر في مسالك العبر، يعظم قدرك عند الله تعالى وعند خلقه من فحول العلماء وصدور الفقهاء(١).

ومِن هذه الشبه العقلية قولُهم: "لو كان كلام الله تعالى قديما أزليا، لكان باقيا أبدا؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، فيكون قوله تعالى لزيد: "صل صلاة الصبح" باقيا بعد أن صلى الصبح وبعد موته أبد الآبدين، وذلك خلاف المعقول؛ فإن الله تعالى إذا أمر عبدَه بفعل من الأفعال، وأتى بذلك الفعل لم يبق ذلك الأمر متوجها عليه، فإذا ثبت زوال الأمر ثبت أنه محدَث"(٢).

يجيب القرافي عن هذه الشبهة: بأن طلب الفعل لا يتعلق بالفعل إلا بقيد الزمان المستقبل؛ لأن الأمر والنهي والدعاء والشرط وجزاءه والوعد والوعيد والترجي والتمني والإباحة لا تتعلق هذه الحقائق إلا بمعدومات مستقبلة.

وبناء على ذلك: فإن هاهنا ثلاثة أمور: أمر الله تعالى، وتعلقه بالصلاة المستقبلة، والصلاة المستقبلة، فإذا فُعلت الصلاة انعدم المتعلق وبطلت حقيقته لكونه ماضيا، والحقيقة تبطل لبطلان جزئها. ويمكن أن يقال: إذا صارت الصلاة ماضية بطل التعلق، وعلى التقديرين لا يتطرق البطلان للأمر نفسه، بل الذي يُعدم ويتغير التعلقُ والمتعلَّق.

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٧ وما بعد.

(٢)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٣.

ونظير الكلام في ذلك العلمُ، فإن الله تعالى إذا علم أن زيدا سيوجد، ثم وجد زيد، فلو بقي العلمُ متعلقا بأنه سيوجد مع أنه وجد لزم عدم المطابقة، بل نقول: بطل ذلك المتعلَّق الذي هو الوجود بقيد الزمان المستقبل، وحدث متعلَّق آخر، وهو الوجود بقيد الزمان الماضي، أو نقول: بطل التعلق في نفسه، وعلى التقديرين فالعلم في نفسه لم يتغير(١).

ومِن هذه الشبه العقلية قولُهم: "أجمعت الأمة على النسخ، وهو عبارة عن ارتفاع الحكم بعد ثبوته أو عن انتهائه، وأيا ما كان فهو ينقضي بعد ثبوته، فلو كان قديما لاستحال عدمه"(٢).

يبين القرافي في جوابه عن هذه الشبهة: أن الخطاب في المنسوخ إن كان قبل الوقوع، كما في قصة إبراهيم في ذبح ولده إسحاق عليهما السلام، فالموجود في هذا القسم إنما هو ما يدل على قيام الطلب بذات الله تعالى، بل أظهر الله ما يدل على الطلب هنالك اختبارا للمكلف وامتحانا له؛ لتظهر الطواعية فيستحق الثواب أو المخالفة فيستحق العقاب، وليس ثَم طلب قائم بذات الله تعالى في مثل هذا، بل قام بغير ذات الله تعالى ما يدل على الطلب، ونحن نقول بحدوث هذا القسم.

وإن كان النسخ فيما تقرر فيه الطلب، كنسخ وقوف الواحد للعشرة، ونسخ عاشوراء بصوم رمضان – فنقول: الطلب القديم إنما تعلق بتلك الأفعال إلى حين ورود الناسخ، وتعلق الطلب بتلك الأفعال بقيد كونها معدومة مستقبلة، فإن هذا شأن الطلب، فإذا وصلت الأفعال إلى تلك الغاية صارت ماضية، فيكون الذي طرأ عليه التغير وانعدم بعد ثبوته إنما هو

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦٩.

(٢)انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص١٨٣.

متعلَّق الطلب دون الطلب. ويمكن أن يقال: عُدم التعلق دون المتعلِّق، وأما نفس الطلب فلم يُعدم ولم يتغير(١).

هذه أهم الشبه التي ناقشها القرافي، وخلص منها إلى إثبات كون كلام الله تعالى النفسي القائم به أزليا أبديا.

قاعدة مبتكرة للقرافي:

ينبه القرافي على أن أكثر الناس من علماء الأصول في زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدَثة ومدلولها قديم، وليس الأمر كذلك، بل في ذلك تفصيل كثير ينبغي التنبه إليه(٢).

وقد وضع القرافي لهذا التفصيل قاعدة أو فائدة يُعلم بها من كلام الله ما هو قديم وما هو ليس كذلك، ووصفه بأنه تلخيص جيد قل من يحيط به، وتفصيله ما يلي:

القرآن قسمان:

القسم الأول: أدلة، وهي الألفاظ، ولا شك أنها محدَثة.

القسم الثاني: مدلولات، وهي على قسمين:

الأول: مفردات، وهي على نوعين:

النوع الأول: ما يرجع منها إلى ذات الله تعالى وصفاته العُلى، وذلك كمدلول: الله، العليم، السميع، البصير ونحو ذلك، ولا شك أن مدلول هذه الألفاظ قديم وليس بحادث.

النوع الثاني: ما لا يرجع إلى ذات الله وصفاته سبحانه، وذلك

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧٣.

(٢)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧١.

كمدلولات القرآن المفردة: فرعون وهامان، والسموات والأرض والجبال، ونحو ذلك، ولا شك أن مدلول هذه الألفاظ حادث وليس بقديم.

الثاني: مسندات، وهي على نوعين:

النوع الأول: المدلولات والإسنادات التي هي الإنشاءات، وذلك كمدلول لفظ: الخبر أو النهي أو الإذن أو النداء، ولا شك أن مدلول هذه الألفاظ قديم وليس بحادث؛ وذلك لأن هذه الألفاظ دالة على هذه المعاني القديمة، وهي قائمة بذات الله تعالى، وهي في نفسها واحدة ترجع إلى الكلام.

النوع الثاني: المدلولات والإسنادات التي هي الحكايات، وهي على ضربين:

الأول: حكاية عن الله تعالى، وذلك نحو قوله تعالى: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ}[١]، فالحكاية والمحكي قديمان؛ لأن الحكاية إسناد الله تعالى وخبره، والمحكي إسناد الله تعالى وخبره، وخبر الله تعالى القائم بذاته – الذي هو مدلول اللفظ – قديم ضرورة.

الثاني: حكاية عن غير الله تعالى، وذلك نحو قوله تعالى: {وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ}[٢]، فالحكاية هنا قديمة؛ لأنها خبر الله تعالى عن المحكي، وأما المحكي فإنه محدث؛ لأنه إسناد محدَث، وإسناد المحدَث محدَث.

فتحصل من هذا – بحسب قول القرافي – أن في القرآن ثلاثة أقسام محدَثة: ألفاظ دالة، ومفردات مدلولة هي غير ذات الله تعالى وصفاته،

(١)سورة البقرة: ٣٤.

(٢)سورة نوح: ٢٦.

ومسندات مركبات محكيات عن الغير. وفي القرآن ثلاثة أقسام قديمة: مدلولات مفردة وهي ذات الله تعالى وكل صفة من صفاته، ومدلولات مسندة هي إنشاءات، ومدلولات مسندة هي حكايات وتراجم عن إسناداته تعالى في أخبار وأوامر ونواهٍ ونحو ذلك صادرة عنه سبحانه[١].

غير أن هذه القاعدة المبتكرة التي أشاد بها القرافي لم تلق القبول عند العلامة أبي الحسن اليوسي المتوفى سنة: ١١٠٢هـ، بل وصفها بأنها عبارة شنيعة وطريقة منحرفة عن الصواب؛ ويعلل ذلك بأن الحق أن القرآن كله قديم، غير أن القرآن يطلق بالاشتراك على معنيين: إحداهما: العبارة الدالة، والآخر: المعنى المدلول. وهو بالمعنى الأول حادث؛ لأن الألفاظ حادثة، ولكن لا سبيل إلى إطلاق هذا اللفظ، بأن يقال: "القرآن حادث"؛ لما فيه من الإبهام. وأما بالمعنى الثاني فهو قديم.

وهنا يؤكد اليوسي بأنه لا تفصيل في هذا المعنى الثاني أصلا؛ وذلك لأن الكلام هو النسبة الحكمية التامة، وهي كلها قديمة؛ وذلك لأن الكلام إما خبر وإما إنشاء، فأما الإنشاء فهو كله من الله تعالى؛ لأنه الآمر الناهي، وأما الخبر فكذلك؛ لأن الله هو المخبر بالأشياء في الأزل، فكانت كما أخبر بها.

ويستدرك اليوسي هنا بأن متعلق الكلام – وهما طرفا النسبة: المحكوم به وعليه – يكون للكلام بحسبه تقسيم، وهو أنه إما مفرد وإما مركب:

فالمفرد: إما راجع إلى الله تعالى أو صفة من صفاته الذاتية، كالله والغني والعلي، فهذا الدال فيه والمدلول قديم واللفظ حادث. وإما راجع إلى غير ذلك، كالأرض والسماء والخلق والرزق، فهذا الدال فيه والمدلول حادثان

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٧١-١٧٢.

معا.

والمركب: إما إنشاء وإما إخبار، والإنشاء: إما من الله تعالى، نحو: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ}(١)، فهذا قديم واللفظ حادث. وإما من غيره، نحو: {ابْنِ لِي صَرْحاً}(٢)، فهذا حادث. والإخبار كذلك: إما من الله تعالى، نحو: {إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}(٣)، فهذا قديم واللفظ حادث. وإما من غيره تعالى، نحو: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِا ذْكُرُواْ}(٤)، فهذا حادث.

ويؤكد اليوسي بأن ما توهمه القرافي من انقسام كلام الله تعالى إلى ما هو قديم وإلى ما هو حادث، هو وهم باطل؛ وذلك لأن الكلام هو النسبة التامة، وهذه الأقسام كلها بالنظر إلى متعلق الكلام، لا في نفس الكلام، بل لا تلازم بينهما.

أما المفردات فظاهر أنها خارجة عن الكلام، فلا يلزم من حدوثها في نفسها أو حدوث شيء منها حدوث في الكلام؛ إذ ليس بين النسبة الحُكمية الذهنية وبين وقوع الانتساب في نفس الأمر تقارن في الزمان، فضلا عن ذوات الأطراف المنتسبة، ألا ترى أنك تقول: "نفخة البعث حق" ونحو ذلك، فالحكم موجود، والمحكوم عليه الذي هو النفخة لم يوجد، ولا يلزم من تأخره تأخر الحكم، فأيضا: لا يلزم من حدوث السماء والأرض وفرعون وهامان أن يكون إخبار الله عنها حادثا، بل إخبار الله أزلي، والمخبر عنه وبه قد يكون أزليا وقد يكون غير أزلي، كالسماء والأرض، ولا إشكال فيه.

---

(١)سورة النساء: ١.

(٢)سورة غافر: ٣٦.

(٣)سورة لقمان: ٣٤.

(٤)سورة إبراهيم: ٦.

وأما المركبات فما كان منها إنشاء من الله تعالى أو إخبار منه، فلا إشكال أنه كلام تام، وهو قديم. وأما ما كان من غيره تعالى فليس بكلام بل من متعلقات الكلام، فهو في قوة مفرد واحد، فنحو: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِيصَرْحاً}(١)، الكلام فيه هو قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ}، والإخبار عن فرعون بأنه قال ذلك هو كلام الله تعالى، وهو قديم أزلي، وما وقع من فرعون من الأمر بالبناء وترجي بلوغ الأسباب، إنما هو متعلق المحكوم به، فهو من تتمات الكلام، وليس بكلام حتى يقال فيه: حادث أو قديم. ومثله قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُواْ}، الكلام فيه هو مضمون "اذكر" المقدر قبل "إذ"، وكل ما سوى ذلك من "إذ" وما أضيف إليه كله في معنى مفرد واحد، متعلق بالفعل المحكوم به، وليس بكلام حتى يقال فيه: حادث أو قديم.

ويختم اليوسي اعتراضه ببيان أن كلام الله تعالى كله نسبة تامة خبرية أو إنشائية، وهي كلها أزلية قديمة، وإنما يختلف المخبر به والمخبر عنه والمأمور والمنهي، فقد يكون في ذاته حادثا، ولا يلزم من حدوثه حدوث النسبة، كما لا يلزم شيء من تعدد العبارات وتنوعها إلى مضي واستقبال، مع عروض الزمان لكلام الله تعالى القديم؛ لأن ذلك إنما هو بحسب النزول، فالله تعالى قد أخبر عن الأشياء في الأزل من غير زمان، ثم إذا نزل ذلك بعد وقوع الشيء، عبر عنه بعبارة تفيد المضي ليعلم أنه ماض، نحو قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ}، وإن نزل قبل الوقوع عبر عنه بعبارة تفيد الاستقبال ليعلم أن كذلك، نحو قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ}(٢)(٣).

---

(١)سورة غافر: ٣٦.

(٢)سورة النمل: ٨٧.

(٣)انظر: رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي ٢/٥٢٠ وما بعد.

الحكم الثاني: كلام الله النفسي القائم بذاته واحد لا يتعدد:

المشهور بين متكلمي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية أن كلام الله تعالى النفسي القائم به واحد غير متجزئ ولا متبعض، وهو مع ذلك أمر ونهي وخبر(١).

ويعتبر القول بوحدة الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى من أدق مسائل الكلام، بل من مضايق العقول ومواقفها، وقد أقر بذلك غير واحد من كبار محققي علم الكلام(٢)، وهذا ما يؤكده السنوسي بقوله: "واعلم أن مسألة الوحدة في الصفات تتعلق بها أبحاث قوية وإشكالات صعبة، يضيق مجال النظر فيها، إلا أن يوفق الله تعالى"(٣).

وقد تعددت مشارب ومسالك العلماء في توجيه القول بوحدة كلام الله تعالى مع كونه أمرا ونهيا وخبرا، ويهمنا منها ما قرره وارتضاه وحققه القرافي في هذا الباب.

يرى القرافي أن الحق في توجيه هذه المسألة هو بأن نقول: الخبر والأمر والنهي تشترك كلها فيما هو أعم من الخبر، وهو الكلام – وقد فسَّره بالإسناد الخاص كما مر معنا – وتختلف باختلاف متعلقاته، فإن تعلق بترجيح الفعل كان أمرا، أو بترجيح الترك كان نهيا، أو تابعا لوقوع الشيء

---

(١)انظر: الإرشاد للجويني ص١٣٦، تبصرة الأدلة للنسفي ٢٨٣/١، الكفاية في الهداية للصابوني ص١١٣، نهاية الأقدام للشهرستاني ص٢٨٨، أبكار الأفكار للآمدي ٣٩٨/١، نهاية العقول للرازي ٤٦٤/٢.

(٢)منهم: البزدوي في كتابه أصول الدين ص٦٩، والآمدي في كتابه: أبكار الأفكار ٤٠٠/١، والمقترح في شرح الإرشاد ٤٠٩/١.

(٣)انظر: شرح السنوسية الكبرى ص٢٥١.

في زمانه كان خبرا، وهو من حيث هو هو لا خبر ولا أمر ولا نهي.

ونظير الكلام في ذلك الخبرُ، فإنه واحد في نفسه، وهو وعد ووعيد وبشارة ونذارة، وتختلف أسماؤه بمتعلقاته، فإن تعلق بالخير من جهة المخبِر سُمي وعدا، أو من جهة غيره سُمي بشارة، وإن تعلق بالمكروه من جهة المخبِر سُمي وعيدا، أو من جهة غير المخبِر سُمي إنذارا، وهو من حيث هو هو لا وعد ولا وعيد ولا بشارة ولا نذارة. وكذلك الكلام ينقسم بحسب متعلَّقاته إلى أقسامها، وليس واحدا منها، بل هو حقيقة واحدة في نفسه، والتعدد إنما أتاه من جهة متعلَّقه[١].

ولا يرتضي القرافي هنا المسلكَ الذي سلكه الرازي في توجيه وحدة كلام الله تعالى، من حيث إرجاعه الكلام النفسي إلى الخبر، وعبارة الرازي في ذلك: "فتحقيق الكلام فيه يرجع إلى حرف واحد، وهو أن الكلام كله خبر؛ لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله لصار مستحقا للمدح، ولو تركه لصار مستحقا للذم، وكذا القول في النهي، وإذا كان المرجع بالكل إلى شيء واحد، وهو الخبر، صح قولنا: إن كلام الله تعالى واحد"[٢].

يرى القرافي أن توجيه وحدة كلام الله تعال عبر إرجاعه كله إلى الخبر هو اختيار وتوجيه شاذ في المذهب؛ وذلك لأن القاعدة تقول: أن كل ما هو من لوازم الأعم فهو من لوازم الأخص، ومثاله: أنه لما لزم الحيوانَ أنه حساس ومتحرك بالإرادة، لزم كلَّ نوع من أنواعه أنه كذلك، ولَمَّا لزم الجسمَ أنه متحيز وقابل للأعراض لزم كلَّ نوع من أنواعه كذلك. وبناء على هذه

---

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٥٥-١٥٧، نفائس الأصول للقرافي ١١٥٥/٣، الفروق له ١٤٧/١.

(٢)انظر: الأربعين للرازي ص١٨٠.

القاعدة: فلو كان المشترك بين الأمر والنهي هو الخبر، والخبر من لوازمه قبول التصديق والتكذيب، لكان قبول التصديق والتكذيب من لوازم الأمر والنهي، لكن التصديق والتكذيب لا يدخلان الأمر والنهي؛ فلا يكونان مشتركين في الخبر. وأيضا: فإن مِن لوازم الخبر تقرُّر مخبَرِه ماضيا أو حالا أو مستقبلا، وليس من لوازم الأمر والنهي وقوع المأمور ولا المنهي(١).

إذن يتبين لنا مما سبق: أن التعدد في الكلام إنما يُتصوَّر أن يكون في المتعلَّق، لا في المتعلِّق الذي هو الكلام النفسي.

الحكم الثالث: الكلام النفسي لا تدخله الأوضاع اللغوية:

يُعرَّف الوضع بأنه: "جَعْلُ اللفظ دليلا على المعنى"(٢)، والكلام النفسي ليس من جنس الألفاظ حتى يُتصور فيه الوضع.

وهذا ما يؤكده القرافي، مُبَيِّنًا أن تعلق الكلام النفساني ليس من باب أوضاع اللغات في شيء، بل هو أمر عقلي، كما تقول: "العلم يصح فيه التعلق بالأمور المستقبلة"، فليس معنى التعلق هنا بالوضع، بل العلم دال له لذاته، كذلك الأمر في الكلام النفسي، فإن دلالته بذاته لا بوضع واضع(٣).

الحكم الرابع: الكلام النفسي لا تدخله عوارض الألفاظ اللغوية:

عوارض الألفاظ اللغوية هي الأوصاف التي تعرض للكلام من حيث كونه لفظا، ولا شك أن الكلام النفسي لا تدخله هذه العوارض؛ لأنه ليس من جنس الألفاظ والأصوات.

---

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٥٥.

(٢)انظر: شرح جمع الجوامع للمحلي ٢١٥/١.

(٣)انظر: العقد المنظوم للقرافي ٥٤٨/١، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص٧٩.

فمن هذه العوارض – بحسب ما يراه القرافي – الحقيقةُ والمجازُ، فلا يوصف بهما الكلام النفسي(١).

وهنا يطرح القرافي تساؤلا، وهو: هل يتصور العموم والخصوص في الكلام النفسي؟ ونستطيع أن نعبر عن ذلك بأن نقول: هل العموم والخصوص من عوارض الألفاظ فلا يدخلان في الكلام النفسي؟

المشهور في مذهب الأشعرية تصور ذلك في الكلام النفسي(٢)، وقد أنكر إمام الحرمين الجويني تصورهما في الكلام النفسي(٣)، وأرجع ذلك للعلوم، فإن الإنسان يمكنه تصوره بمعنى العلوم.

ويؤكد القرافي أن تصوير دخول العموم والخصوص في الكلام النفسي سهل؛ وهو أن ذلك الإسناد الخاص أو العام الذي فُهم من الألفاظ إنما دل به على معنى قائم في النفس، فذلك العموم أو الخصوص النفساني(٤).

وينبغي التنبيه هنا إلى أمر مهم وهو أن الخبر والأمر والنهي والإنشاء وغيرها ليست من عوارض الألفاظ، بل هي من أنواع الكلام، أعم من أن يكون لفظيا أم نفسيا، وهي ثابتة للكلام النفسي لذات الكلام النفسي، لا بوضع واضع.

---

(١)انظر: نفائس الأصول للقرافي ١٩٠٩/٤.

(٢)انظر: نفائس الأصول للقرافي ١٧٢٤/٤، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص٢٧٠.

(٣)كذا نقله القرافي في كتابه نفائس الأصول، لكن الذي في البرهان للجويني (٢٢٠/١) أنه أنكر اتضاح تصورهما في الكلام النفسي كاتضاح تصور الأمر والنهي فيه. وهو ما تفيده أيضا عبارة المازري في كتابه إيضاح المحصول ص٢٧٠.

(٤)انظر: نفائس الأصول للقرافي ١٧٢٤/٤.

ويدلل القرافي على ذلك بأن الخبر والطلب والتخيير وجميع أنواع الكلام هي في أنفسها سواء، عند جميع الأمم من العرب والعجم وجميع أرباب الألسنة المختلفة، لا تختلف باختلاف لغاتها وأطوارها، فهذا يدل على أنها لذاتها كذلك، لا لوضعها(١).

الحكم الخامس: الكلام النفسي القائم بالله تعالى لا يدخله الاستفهام:

اتفق القائلون بالكلام النفسي على استحالة دخول الاستفهام في الكلام النفسي القائم بالله تعالى؛ وذلك لأن الاستفهام طلب الفهم، وهو على الله تعالى محال؛ لأنه بكل شيء عليم(٢).

وإنما تدخل صورة الاستفهام في لفظ القرآن، وهي في لفظ القرآن: إما نهي محض، كقوله تعالى: {فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ}(٣)، أي: لا ترى لهم من باقية. وإما ثبوت محض، كقوله تعالى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ}(٤)، أي: قد أتى(٥).

الحكم السادس: الكلام النفسي القائم بالله تعالى لا يدخله التمني ولا الترجي:

الترجي والتمني وما شابههما من أنواع الكلام لا يدخلان في الكلام النفسي القائم بالله تعالى؛ لأنهما لا يكونان إلا من جاهل بالعواقب؛ لأن المعلوم لا يترجى ولا يتمنى. وإذا وُجد الترجي والتمني في لفظ القرآن فهو

---

(١)انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص٧٩.

(٢)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢١٧/١، ١٥٠٢/٣.

(٣)سورة الحاقة: ٨.

(٤)سورة الإنسان: ١.

(٥)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢١٨/١، ١٥٠٢/٣.

ليس على حقيقته، بل هو مجاز[(١)].

الحكم السابع: الكلام النفسي القائم بالله تعالى لا يوصف باحتمال الصدق والكذب:

الكلام اللساني يوصف باحتمال الصدق والكذب في بعض أنواعه، وهو الخبر، وأما الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فلا يوصف باحتمال الصدق والكذب مطلقا[(٢)]، بل هو صدق كله.

ويدلل القرافي على استحالة الكذب في الكلام النفسي لله تعالى: بأن الله تعالى بكل شيء عليم، وقد تقرر في أصول الدين: أن كل عالم يخبر عن معلومه، وذلك في غاية الظهور في العلوم التصديقية؛ لأنا إذا حكمنا أن العالم حادث، فلا بد أن يقوم بنفوسنا إسناد الحدوث إلى العالم، والإسناد خبر، فنحن مخبرون؛ لأنا عالمون.

وأما في العلوم التصورية فإنا إذا تصورنا حقيقة العالم، فلا بد أن نعلم أنا متصورون للعالم أو يجوز علينا أن نعلم ذلك، والجائز في حق الله تعالى ذاته واجب الوقوع له، فيجب أن يعلم أن الله تعالى عالم بحقيقة العالم، وهذا تصديق، وقد تقدم لزوم الخبر له، فعلمنا أن الخبر لازم لمطلق العلم في حق الله تعالى، سواء كان علما بالمفردات أو بالتصديقات، فظهر وجوب قيام الصدق بذات الله تعالى على وفق العلم، فلو فرضنا ضده به، فإما أن يكون العلم بخلافه فيلزم اجتماع الضدين وهو محال، أو لا مع العلم فيلزم الجهل وهو محال[(٣)].

---

(١)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢١٨/١، ١٥٠٢/٣.

(٢)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢٧٩٣/٦.

(٣)انظر: نفائس الأصول للقرافي ٢٨٦٦/٧.

الحكم الثامن: الكلام النفسي القائم بالله تعالى مسموع:

يُقسم القرافي الإسماع في القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: إسماع الأصوات وإيصالها لحاسة الأذن، وهذا هو المعنى الحقيقي للإسماع، ومنه قوله تعالى: {فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ}(١).

الثاني: إسماع الكلام النفسي، وهو خلق علم ضروري في نفس السامع، متعلق بالكلام النفسي، نسبته في الجلاء إلى الكلام النفسي كنسبة الحاسة إلى الصوت. ومنه قوله تعالى: {وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً}(٢).وهل هذا الإسماع هو من باب الحقيقة أم من باب المجاز؟ يتردد القرافي في كونه حقيقة، ويؤكد أن هناك نظرا في كونه حقيقة لغوية.

الثالث: الإسماع بمعنى خلق الهداية في القلب. ومنه قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ}(٣)، أي: يخلق الهدى في قلب من يريد. ومنه قوله تعالى: {وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَّأسْمَعَهُمْ}(٤)، أي: خلق الهدى في قلوبهم(٥).

ويؤكد القرافي أن المسموع للمشرك في قوله تعالى:{فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ} هو الأصوات دون الكلام النفساني، وإلا لكان المشرك أفضل من جماعة الأنبياء عليهم السلام؛ لقوله تعالى في حق الأنبياء: {مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ}(٦)، و"من" للتبعيض، فيكون بعضهم لم يسمع كلام الله، وكلهم سمعوا

---

(١)سورة التوبة: ٦.

(٢)سورة النساء: ١٦٤.

(٣)سورة فاطر: ٢٢.

(٤)سورة الأنفال: ٢٣.

(٥)انظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص٢٣٣.

(٦)سورة البقرة: ٢٥٣.

الكلام بمعنى الألفاظ من التوراة وغيرها من الكتب، فالمسلوب عن البعض إنما هو سماع الكلام النفساني ومخاطبة الله تعالى به من غير توسط، كما خاطب به موسى عليه السلام وأسمعه إياه من غير واسطة، ولذلك اختص واشتهر بتسميته بالكليم(١).

والسؤال المطروح هنا: هو أنه كيف يُسمع الكلام النفسي، والكلام النفسي ليس بأصوات، ونحن لا نجد أنفسنا في الشاهد قادرين إلا على سماع الأصوات؟

يجيب القرافي عن هذا السؤال: بأنا نعني بالسماع ما عنيناه برؤية الله تعالى يوم القيامة، وهو حصول علم جلي، أجلى من مطلق العلم الضروري، يقوم بنا متعلقا بذات الله تعالى وصفاته إن كان رؤيةً، أو بكلامه فقط إن كان سمعا.

ويدلل على إمكان هذا المعنى: بأن أحدنا يعلم بالضرورة قيام الطلب والإخبارات والأحاديث بذات غيره، ويعلم أن بواطن الناس لا تعرى عن ذلك، يعلم ذلك علما ضروريا، ويعلم ذلك أيضا من نفسه بالضرورة، ويجد اطِّلاعَه على الأحاديث القائمة بنفسه أجلى من الاطلاع على الأحاديث القائمة بغيره، فقد تُصور وجود إدراك أجلى من العلم الضروري قائم بنا متعلق بالكلام النفسي.

ويستطرد القرافي في بيان هذا المعنى بأنا نجد أنفسنا نخاطب غيرنا في المنام، ونسمع مخاطبتنا له سماعا أجلى من العلوم الضرورية، ونجزم بأن ذلك الكلام المسموع ليس أصواتا، وإلا لسمع الجالس بإزاء النائم. ولأن الضرورة حاصلة بأن اللسان لم يتحرك حينئذ، فيتعين أن يكون ذلك الكلام

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦١.

قائما بأنفسنا دون ألسنتنا، فقد سمعنا الكلام النفسي وأدركناه إدراكا أجلى من الضروريات والعقليات، ولا نعني بالسماع إلا ذلك.

وعليه: فإذا ثبت أن سماع الكلام النفسي متصور وواقع، فخَلْقُ مثله في حق موسى عليه السلام متعلقا بكلام الله تعالى القائم بذاته هو أمر ممكن، وقد دل السمع عليه، فيجب اعتقاده ويمتنع تأويله(١).

وهنا يبين القرافي أن الموجب لعدول أهل الحق عن سماع موسى للكلام الصوتي إلى أنه سمع الكلام النفسي هو قوله تعالى: {مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ}، والمؤمنون والمشركون سواء في سماع الكلام الصوتي، فلولا اختصاص البعض بسماع كلام الله النفسي، لَمَا حسن ذكر لفظة: "من" المقتضية للتبعيض، وموسى عليه السلام من أجلهم، فهو أولى بأن يخصص بسماع الكلام النفسي(٢).

ويورد القرافي على نفسه إشكالا قويا كما وصفه بذلك، وهو: إذا كان المسموع هو الكلام النفسي، فلأي شيء قال الله تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنيَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }(٣)، فقد حصل ابتداء غاية الكلام من الشجرة ومن الوادي، والقائم بذات الله تعالى لا يكون ابتداؤه من شيء من المحدَثات، وإنما يستقيم ذلك في الكلام الصوتي.

ويجيب عن هذا الإشكال بجواب جليل شريف كما وصفه بذلك، وهو:

---

(١)انظر: شرح الأربعين للقرافي ص١٦١. وانظر أيضا: الأجوبة الفاخرة للقرافي ص٢٦٧، الذخيرة للقرافي ٢٣٢/١٣.

(٢)انظر: الأجوبة الفاخرة للقرافي ص٢٦٩.

(٣)سورة القصص:٣٠.

أن الغاية التي ذكرت بلفظة: "من"، كما يتصور أن تكون غاية للنداء يتصور أن تكون غاية للمنادى، باعتبار حال مقدرة له. وتقريره: أنَّا إذا نادينا زيدا وهو قريب من شجرة ونحن بعيدون عنها، لا ينسب إليها صدق قولنا: نادينا زيدا من الشجرة، بمعنى ناديناه قريبا من الشجرة، فهي غاية لقربه منها لا لنا ولا لندائنا، وهذا مثالنا في غاية الظهور. فكذلك موسى عليه السلام ناداه الله تعالى بكلامه النفسي، وهو قريب من شاطئ الوادي وقريب من الشجرة، فيكون العامل في هذا المجرور الحال المقدرة لموسى عليه السلام دون النداء.

ويضيف جوابا آخر أيضا، وهو: أن {الْمُبَارَكَةِ} اسم مشتق يصلح للعمل، فتكون الغاية له، أي: ابتداء البقعة المباركة من الشجرة ومن شاطئ الوادي. ويتعين هذا دون النداء لما ذكرنا من الأدلة الدالة على أن المسموع هو الكلام النفسي دون الصوتي.

ويختم جوابه بأنه كما جاز أن يبصرنا الله وهو ليس في جهة وبغير جارحة، ونراه نحن وهو ليس في جهة، ونقطع بوجوده وهو ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا جسم له – جاز أن نسمع كلاما ليس بصوت(١).

---

(١)انظر: الأجوبة الفاخرة للقرافي ص٢٦٩.

خاتمة البحث

أهم نتائج البحث:

- حقيقة الكلام النفسي عند القرافي هو أنه الذي إذا عُبِّر عنه بلفظ حسن السكوت عليه بين المتخاطبين، وفسَّره بأنه: الإسناد الخاص الذي يفيد السامع اللفظ المعبر به عنه، والكلام بهذا المعنى لا يختلف باختلاف العبارات، بينما الكلام المقابل له – وهو الكلام اللفظي – يختلف باختلاف العبارات.
- تفسيرُ القرافي الكلامَ النفسي بالنسبة الإسنادية جريٌ منه على المشهور في تفسير مذهب شيخ المذهب أبي الحسن الأشعري في الكلام النفسي، وهو ما يوافقه عليه جماهير المتقدمين والمتأخرين من الأصحاب، خلافا لما ذهب إليه عضد الدين الإيجي.
- الكلام النفسي كما هو مغاير للعبارات اللفظية فهو أيضا مغاير لمدلولات هذه العبارات المتغيرة بتغيرها، التي قد تسمى بالمعاني الأُول وحديث وخواطر النفس.
- لا يتم القول بالكلام النفسي إلا ببيان مغايرته للعلم والإرادة؛ وذلك لأن المنكر للكلام النفسي يرى أن الكلام النفسي لا يعدو إلا يكون من جنس العلم أو من جنس الإرادة.
- اتفق القائلون بالكلام النفسي أن كلام الله النفسي القائم بذاته قديم، لا يتصور له ابتداء ولا انتهاء، فلا يرتفع ولا ينعدم ولا ينقطع.
- وضع القرافي قاعدة أو فائدة يُعلم بها من كلام الله قديم وما هو ليس كذلك، ووصفه بأنه تلخيص جيد قل من يحيط به، لكنهالم تلق القبول عند العلامة أبي الحسن اليوسي، بل وصفها بأنها عبارة

شنيعة وطريقة منحرفة عن الصواب.

- المشهور بين متكلمي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية أن كلام الله تعالى النفسي القائم به واحد غير متجزئ ولا متبعض، وهو مع ذلك أمر ونهي وخبر.وقد تعددت مسالك العلماء في توجيه القول بوحدة كلام الله تعالى،والذي يراه القرافي أن الكلام الذي هو الإسناد الخاص حقيقة واحدة في نفسه، والتعدد إنما أتاه من جهة متعلَّقه.
- الكلام النفسي لا تدخله الأوضاع اللغوية، وهذا ما يؤكده القرافي، مُبَيِّنًا أن تعلق الكلام النفساني ليس من باب أوضاع اللغات في شيء، بل هو أمر عقلي.
- الكلام النفسي لا تدخله عوارض الألفاظ اللغوية؛ لأنها الأوصاف التي تعرض للكلام من حيث كونه لفظا، ولا شك أن الكلام النفسي لا تدخله هذه العوارض؛ لأنه ليس من جنس الألفاظ والأصوات.
- اتفق القائلون بالكلام النفسي على استحالة دخول الاستفهام في الكلام النفسي القائم بالله تعالى؛ وذلك لأن الاستفهام طلب الفهم، وهو على الله تعالى محال؛ لأنه بكل شيء عليم.
- الكلام اللساني يوصف باحتمال الصدق والكذب في بعض أنواعه، وهو الخبر، وأما الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فلا يوصف باحتمال الصدق والكذب مطلقا، بل هو صدق كله.
- كلام الله النفسي يصح سماعه وإن كان ليس من جنس الأصوات، والمقصود بسماعه كما يرى القرافيأنه حصول علم جلي، أجلى من مطلق العلم الضروري، يقوم بنا متعلقا بكلام الله النفسي.